Entretien sur Céline et l'antimodernité (2007)

Paru en Italie

1) *A la lumière des considérations actuelles sur le XXe siècle, quel rôle et quelle signification peuvent être attribués, selon vous, à la pensée antimoderne dans le développement historique, social et politique du siècle ?*

Pour répondre à cette question, il faut évidemment s'entendre déjà sur ce qu'on appelle « modernité ». Il y a un usage du mot qui en fait presque le synonyme de « contemporain » – par exemple quand on parle d'« art moderne » pour désigner ce qui se fait aujourd'hui dans le domaine de la peinture ou de la sculpture. Pour l'historien des idées, le mot a plutôt une portée historique : il désigne ce vaste moment de l'histoire de la civilisation occidentale qui s'élabore à partir de la Renaissance (sur la base de racines idéologiques probablement plus anciennes), se met en place aux XVIIe et XVIIIe siècles, s'affirme avec la révolution industrielle, triomphe enfin à la fin du XIXe et tout au long du XXe siècle. Ainsi comprise, la modernité s'oppose bien aux sociétés prémodernes, c'est-à-dire aux sociétés traditionnelles qui l'ont précédée. Mais elle s'oppose aussi à ce qu'on appelle aujourd'hui la postmodernité, c'est-à-dire l'époque où nous vivons depuis quelques décennies. Cette seconde opposition est moins nette, à la fois parce que certaines formes caractéristiques de la modernité perdurent de toute évidence à l'époque postmoderne, mais aussi parce que la notion même de « postmodernité » reste discutée, notamment par ceux qui estiment (à tort, à mon avis) que nous ne sommes toujours pas sortis de la modernité.

La modernité occidentale est inséparable de toute une série de phénomènes ou de manifestations à la fois politiques, sociologiques et idéologiques, qui ont été maintes fois décrits : montée de l'individualisme au détriment des communautés organiques et des formes holistes de société, affirmation et autonomisation de la classe bourgeoise et des valeurs économiques ou marchandes dont elle était porteuse, mise en place de l'Etat-nation, sécularisation, désenchantement d'un monde de plus en plus transformé en objet pouvant être arraisonné par la technoscience, etc. Mais l'élément moteur de la modernité, celui qui a été tout à la fois le plus adulé et le plus critiqué, est probablement l'idéologie du progrès.

Cette idéologie comprend plusieurs éléments constitutifs : 1) Une conception linéaire de l'histoire, censée désormais se dérouler d'un début à une fin absolus, dans une direction

unitaire faisant l'objet d'une véritable croyance, cette conception retransposant sous une forme profane la croyance judéo-chrétienne en une histoire nécessairement orientée vers un but. C'est le thème du « sens de l'histoire », ce sens étant à prendre dans sa double acception : signification et direction. 2) Un méliorisme radical, attribuant à cette marche en avant une valeur morale positive : aujourd'hui vaut nécessairement mieux qu'hier, demain vaudra nécessairement mieux qu'aujourd'hui. Ce méliorisme va de pair avec la valorisation de la nouveauté au seul motif qu'elle est nouvelle – le *novum* devient un bien en soi –, mais aussi avec une redéfinition de vieux thèmes théologiques sous une forme sécularisée : l'avenir prend la place de l'au-delà, tandis que le « bonheur » se substitue au salut. 3) Un universalisme évident, puisque la marche en avant de l'histoire vers des « lendemains qui chantent » est censée concerner à terme l'humanité toute entière, celle-ci étant posée comme fondamentalement *une*, c'est-à-dire comme regroupant des individus qui ne se distinguent entre eux que par des différences transitoires ou secondaires et sont tous, de par leur nature, titulaires des mêmes droits..

C'est précisément contre cette idéologie du progrès que se sont le plus constamment dressés les « antimodernes ». Aux affirmations des partisans de la modernité, ils n'ont cessé d'opposer autant de dénégations, celles-ci ayant pu s'exprimer dans des travaux théoriques ou philosophiques aussi bien que par des œuvres littéraires ou artistiques. A l'affirmation d'un « sens de l'histoire », certains ont ainsi opposé l'idée que l'histoire n'a aucun sens global au-delà des enchaînements ponctuels ou circonstanciels qui ont de tous temps marqué la vie des hommes. D'autres ont admis que l'histoire a un sens, mais nié que ce sens puisse être interprété comme équivalant à une constante amélioration, certains estimant même que toutes les étapes considérées par les Modernes comme autant de progrès positifs sont en réalité autant d'étapes de décadence ou de déclin (c'est la position d'un Julius Evola). D'autres encore ont contesté l'idée que les développements matériels de la civilisation, à commencer par la progression des sciences et des techniques, soient de nature à entraîner une amélioration corrélative ou concomitante de l'état moral de l'humanité. Face à l'adulation de la nouveauté pour la nouveauté, qui place l'homme en état d'hétéronomie par rapport à l'avenir, certains ont plaidé pour un maintien du modèle de l'hétéronomie par le passé propre aux sociétés traditionnelles, modèle dans lequel le primordial ou l'archaïque fait autorité (*archè*) : c'est la « tradition » ou « ce qu'ont fait les ancêtres » qui détermine ce qui a de la valeur et doit inspirer les normes du jugement et du comportement. D'autres enfin, niant que la notion d'« humanité » puisse avoir une signification unitaire, ont souligné que l'homme appartient toujours à l'espèce par le biais d'une culture – de façon médiate par conséquent, et non immédiate –, les différences entre les cultures et l'appartenance à ces cultures n'étant donc pas secondaires, mais au contraire constitutives de la présence humaine au monde.

L'argumentation des antimodernes a dans une certaine mesure été servie par l'histoire elle-même, dans la mesure où celle-ci a peu à peu démenti nombre d'espérances que les partisans du progrès avait placées en elle. A la grande époque du scientisme et du darwinisme social, caractéristiques de la fin du XIXe siècle, a succédé une époque toute différente. Les deux guerres mondiales, le système concentrationnaire, les bombardements nucléaires de Hiroshima et de Nagasaki, ont contribué à saper l'optimisme naïf des partisans du progrès. La destruction de l'environnement laisse aujourd'hui prévoir des catastrophes écologiques, et la technoscience elle-même semble engendrer plus de problèmes que de solutions, comme en témoignent les débats sur les biotechnologies ou les nanotechnologies. L'homme n'est certes plus déterminé par le passé, mais il l'est de moins en moins par l'avenir, qui lui paraît

désormais plus porteur de menaces que de promesses.

Je résume ici à grands traits. Bien évidemment, il faudrait nuancer. L'idéologie du progrès a perdu de sa superbe, mais elle n'a pas disparu. L'idéologie du développement et de la croissance indéfinie s'y rattache indéniablement. Le mot « progrès » n'a lui-même pas perdu sa charge positive et le sentiment subsiste chez beaucoup que, par-delà les difficultés du présent, les choses finiront par s'arranger sur le long terme.

Mais la nuance principale, pour la question qui nous occupe, est ailleurs. Elle tient au fait que Modernes et antimodernes ne s'opposent pas dans l'abstrait, dans l'empyrée des idées pures, mais en référence et à l'intérieur d'une situation historique concrètement déterminée, qui est précisément celle de la modernité. Cela signifie que les antimodernes sont condamnés à se battre sur le terrain de leurs adversaires. Je veux dire par là que les antimodernes ne peuvent s'abstraire de la modernité que jusqu'à un certain point, car s'ils lui sont intellectuellement étrangers, il lui appartiennent néanmoins physiquement et existentiellement. Un citoyen d'un pays donné qui critique son pays n'en reste pas moins citoyen de son pays. Cela peut faire aussi bien la force que la faiblesse de sa critique. Il en va de même des antimodernes : dénonçant une modernité qu'ils côtoient tous les jours, ils peuvent se targuer de savoir de quoi ils parlent, mais ils s'exposent aussi à un doute : peut-on échapper au cadre dans lequel on vit ? Peut-on se prétendre à l'abri des déterminations dont ce cadre est le lieu ?

Charles Péguy avait en son temps bien saisi cette problématique. Il écrivait en 1913, dans *Notre jeunesse* : « En ce monde moderne, tout le monde est moderne, et même ceux qui combattent le moderne, et encore plus ceux qui sont investis pour le combattre et qui ne le combattent pas ». On retrouve, me semble-t-il, une opinion assez comparable dans l'ouvrage qu'Antoine Compagnon a récemment consacré aux antimodernes (*Les antimodernes, de Joseph de Maistre à Roland Barthes*, Gallimard, Paris 2005). Joseph de Maistre, quant à lui, disait que la Contre-Révolution ne devait pas se comprendre comme une révolution en sens contraire, mais comme le contraire d'une révolution. Ce propos, souvent cité, aide à mieux saisir en quoi l'on peut, sans cultiver exagérément le paradoxe, dire qu'« en ce monde moderne, tout le monde est moderne, et même ceux qui combattent le moderne ». Bien souvent en effet, les antimodernes se réclament de ce qu'ils pensent être le contraire de la modernité, alors qu'ils défendent en fait une modernité en sens contraire. Mais comment pourraient-ils faire autrement ?

2) *Comment, selon votre analyse, l'antimodernité célinienne intervient-elle dans le débat littéraire, culturel et social du siècle en s'entrecroisant avec le modernisme « sauvage » et « recherché » de ses contemporains ?*

Céline est assurément un antimoderne. Il n'a que mépris pour la croyance au progrès, et rien ne lui est plus étranger que l'optimisme qui la porte. Il pense que l'homme est toujours le même, c'est-à-dire un être qui n'est que rarement porté au bien. On a souvent souligné le caractère sombre de cette conception célinienne de l'humanité. Ce n'est pas que Céline, se refusant à penser que l'homme est « naturellement bon », affirme de manière symétrique qu'il est « naturellement mauvais ». C'est plutôt qu'il perçoit à tout instant, de manière presque physique et sur la base des expériences qui ont nourries sa vie, que l'homme est un être

éminemment imprévisible, donc dangereux, capable du pire comme du meilleur, mais qui, laissé à lui-même, a tendance à se laisser glisser sur la pente des mauvais sentiments plutôt qu'à chercher à se grandir ou à se dépasser lui-même. Je n'épiloguerai pas sur ce point, qui a fait l'objet d'innombrables travaux.

Mais peut-on dire pour autant que l'écriture célinienne, son style, sa « petite musique », sont antimodernes ? Evidemment pas. Certes, Céline est le premier à rechercher dans le passé quelques « précurseurs » de son style, à commencer par Rabelais. Il n'en reste pas moins que son écriture représente une rupture, et même une rupture violente, avec toutes les formes littéraires qui l'ont précédée. Lui a-t-on assez reproché sa « grossièreté », son usage d'un parler populaire revisité par son génie propre, sa ponctuation désordonnée, sinon obsessionnelle, sa proximité avec un expressionnisme qui ne dédaigne pas de faire appel à l'abject pour mieux décrire la déréliction humaine ! Les nazis eux-mêmes plaçaient Céline du côté de l'*Asphaltliteratur*, de la littérature de caniveau. Ils avaient tort, bien entendu. Mais on ne saurait non plus, évidemment, placer Céline du côté de la littérature policée des siècles passés. La langue *sauvage* de Céline emprunte peut-être à une inspiration dionysiaque sombre qui nous ramène loin en arrière, au temps des Ménades et des Erinyes peut-être, mais c'est aussi une langue de son temps, dans laquelle les modernes peuvent d'une certaine façon se reconnaître, à défaut de pouvoir se reconnaître dans ses idées.

Le meilleur moyen de combattre la modernité serait-il donc de lui en opposer une autre ? D'engager la lutte contre elle avec ses propres moyens ? Je pense ici à la vaste constellation d'écrivains et de théoriciens allemands des années 1920 et 1930 que l'on a regroupés sous l'étiquette de « Révolution Conservatrice ». En tant que « conservateurs » (au sens allemand de ce terme), ils étaient d'incontestables antimodernes. Pourtant, la plupart d'entre eux se voulaient également des révolutionnaires, leur raisonnement pouvant se résumer de la façon suivante : ce qui mérite aujourd'hui d'être conservé ne peut plus l'être qu'au moyen d'une rupture violente, c'est-à-dire d'une révolution. Nous avons ici un autre parfait exemple de la « révolution en sens contraire » évoquée par Joseph de Maistre. Un écrivain antimoderne de type classique aurait probablement tendance à utiliser une langue elle aussi très classique, « civilisée », abondant non pas en innovations mais plutôt en archaïsmes. La langue célinienne est tout à l'opposé : profondément innovative, abondant en néologismes, brutale sous certains de ses aspects, etc. C'est une langue qui relève d'une modernité *retournée*.

3) *En quels termes pouvez-vous parler d'une postérité célinienne dans les idées et dans la littérature ?*

Je suis assez réservé sur le terme de « postérité célinienne ». Céline n'a pas engendré une école, et il n'a jamais souhaité en engendrer une. En revanche, nombre d'auteurs n'ont pas hésité à se réclamer de lui, généralement de manière abusive. L'expression « style célinien » revient aussi fréquemment sous la plume des critiques pour parler de tel ou tel roman qui vient de paraître. Dans l'immense majorité des cas, ces allusions me paraissent inopportunes ou déplacées. Il ne suffit pas de vouloir « écrire comme Céline » et d'abuser des célèbres trois points de suspension pour mériter le qualificatif de « célinien ». On ne compte plus les écrivains médiocres, à la langue échevelée ou relâchée, qui ne se targuent de « célinisme » que pour excuser leurs défauts d'écriture. Il leur manque la « petite musique ». Jusqu'à présent, nul n'a su égaler le génie célinien, encore moins le remplacer.

C'est précisément parce que Céline est unique que son succès ne se dément pas. Malgré les attaques dont l'homme n'a cessé de faire l'objet, la puissance de son œuvre est telle qu'il continue d'être publié et lu dans tous les milieux. A ce jour, près de 400 livres ou monographies et plus de 700 travaux universitaires lui ont été consacrés dans le monde. C'est un signe qui ne trompe pas. La publication des livres de Céline a marqué un tournant de l'histoire de la littérature, à un tel point qu'il est difficile aujourd'hui à un écrivain d'écrire comme si Céline n'avait pas existé. C'est en ce sens que l'on peut véritablement parler de postérité célinienne.

Mais j'aimerais revenir un instant à la question de l'antimodernité. J'ai parlé plus haut de la postmodernité. Or, certains auteurs, parmi lesquels Jürgen Habermas, se sont demandé dans quelle mesure l'époque postmoderne, une fois refermée la longue parenthèse de la modernité, ne restituait pas dans une certaine mesure, mais sous d'autres formes, quelques éléments de pensée ou réalités sociologiques caractéristiques de la prémodernité. La renaissance des communautés et le développement des réseaux postmodernes, par exemple, n'est pas sans évoquer l'entrelacs d'obédiences et d'affiliations qui existait au Moyen Age, avant l'instauration de l'Etat-nation. On pourrait se poser une question similaire en littérature. N'y a-t-il pas une affinité entre la prémodernité et la postmodernité littéraires ? Et l'œuvre de Céline n'est-elle pas de celles qui permettent, d'une certaine façon, d'établir entre les deux genres un sorte de trait d'union ? Je ne fais que poser la question.

4) *Quelle définition pouvez-vous donner aujourd'hui des mots « tradition » et « antimodernité » et quel est leur rapport historique, philosophique, politique ?*

Les antimodernes se réclament en général de la « tradition », c'est-à-dire de la coutume héritée du passé, de la continuité des mœurs. C'est de là qu'ils tirent les normes auxquelles il se réfère, et aussi leur morale. A l'origine, le mot « morale » dérive d'ailleurs du latin *mores*, « les mœurs », tout comme l'« éthique » renvoie au grec *ethos*, qui veut aussi dire « habitation, lieu de résidence, séjour naturel ». Cela montre à quel point, à l'origine, la morale n'a rien d'abstrait ou de désincarné. Certains auteurs « traditionalistes », comme Julius Evola, parlent même de « Tradition » avec une majuscule, désignant par là une « tradition primordiale » qu'ils s'efforcent de reconstruire avec plus ou moins de bonheur. Cette opposition de la tradition et de la modernité est une constante qui s'explique très bien, puisque la modernité s'est voulue déterminée par l'avenir (la marche du progrès vers un état toujours meilleur), tandis que le recours à la tradition équivaut à une détermination par le passé.

La relation entre les deux termes n'est toutefois pas exempte d'ambiguïtés. Tout d'abord, dans la mesure où les phénomènes de rupture ou de changement n'ont jamais cessé d'affecter l'histoire des hommes, on pourrait tout aussi bien dire qu'il existe aussi dans l'espèce humaine une tradition du changement. Péguy, encore lui, n'hésitait d'ailleurs pas à dire, à l'époque de l'affaire Dreyfus, que « seule la tradition est révolutionnaire » ! L'un des points par lesquels l'homme se distingue le plus des autres animaux est que chaque génération ne se contente pas de reproduire à l'identique les modes de vie et les conditions d'existence de la génération précédente. Toutes les innovations ne sont certes pas bénéfiques, mais il y a toujours des innovations. C'est la raison pour laquelle l'*histoire* existe. Les animaux ont une existence, mais ils n'ont pas d'histoire. Le mode humain de présence au monde est au

contraire un mode historique (ou social-historique). C'est une chose que les « traditionalistes » ont souvent du mal à voir parce que, surtout sensibles aux éléments de permanence, ils pensent en général au-delà de l'histoire. Certains d'entre eux manifestent même une hostilité radicale à la notion même d'histoire : ils rêvent à un impossible retour à un état « primordial » an-historique, à une sorte d'âge d'or immobile.

Les mêmes traditionalistes ont par ailleurs tendance à considérer la tradition comme quelque chose qui, précisément, échappe à l'emprise de l'histoire. La tradition, disent-ils, n'est ni d'hier ni d'aujourd'hui, elle est de toujours. Il y a beaucoup d'idéalisme dans cette approche, et aussi une certaine naïveté. Même les plus anciennes traditions, en effet, n'ont pas toujours existé. Il y a nécessairement un moment où elles ont créées, soit de manière volontaire, soit au contraire de manière non intentionnelle, en se cristallisant ou se sédimentant lentement sous l'effet des pratiques. De toute façon, quelle que soit la manière dont les traditions sont apparues, le fait est qu'elles ont eu un début – ce qui laisse également prévoir qu'elles peuvent avoir une fin. Cela signifie que la tradition n'a pas toujours été « traditionnelle » : lorsqu'elles apparaissent, les traditions sont elles aussi *nouvelles*. En outre, les traditions ne se sont pas toujours maintenues identiques à elles-mêmes au fil des siècles. Elles ont pu évoluer, se transformer, chacune de ces transformations ou de ces métamorphoses leur donnant de meilleures possibilités de se transmettre. Lorsque l'on oppose la tradition à l'histoire, on perd aisément de vue ce genre de constat.

Le recours aux traditions a servi de repère aux antimodernes durant toute l'époque de la modernité. La tradition était alors une sorte de contre-modèle. Elle désignait, au sein de la modernité, l'élément le plus intime de contradiction de cette modernité. Maintenant que nous sortons de la modernité, toute la question est de savoir si le recours à la tradition peut encore avoir une valeur opératoire. Je n'en suis pas convaincu. L'époque postmoderne est pour l'heure une époque de transition, pour ne pas dire de dissolution. Nous voyons s'effacer les contours d'un monde dont nous étions familiers et s'annoncer ceux d'un monde que nous ne connaissons pas. Cette fin *d'un* monde est souvent perçue par les traditionalistes comme la fin *du* monde. Mais l'histoire n'est pas close. Elle est au contraire toujours ouverte, toujours porteuse de modes de pensée et de formes sociales inédites. Mais on ne peut véritablement penser ce qui est inédit avec des outils conceptuels qui ne renvoient qu'au déjà-vu. C'est la raison pour laquelle, à mon sens, les traditions qui se survivaient encore à elles-mêmes à l'époque de la modernité sont de peu de secours aujourd'hui. La plupart d'entre elles se sont d'ailleurs déjà transformées en folklore, en spectacle, en simples références esthétiques ou littéraires, c'est-à-dire en formes mortes. Puisque nous savons que les traditions ont commencé, il reste néanmoins la possibilité d'en recréer d'autres – de redonner vie à cet apparent oxymore : une tradition nouvelle. C'est en quelque sorte ce à quoi nous conviait Heidegger : non pas se désoler de l'évolution des choses, mais œuvrer à un nouveau commencement.

Alain de Benoist